

L'HÉRITAGE CARTÉSIEN DANS LA PHILOSOPHIE ITALIENNE DU XXÈME SIÈCLE

..... Tibor SZABÓ

Sans aucun doute, René Descartes était et restait „le philosophe” par excellence en France. C'était lui qui avait fondé le rationalisme moderne et qui l'avait fait diffusé partout en Europe. Sa pensée a réussi à pénétrer non seulement la philosophie, la „métaphysique” des autres pays, mais aussi la vie et la mentalité quotidiennes des gens. Et c'était justement l'intention de Descartes: ce n'était pas par hasard – comme il le dit explicitement à la fin de son *Discours de la méthode* – qu'il écrivait non seulement en latin, mais en français aussi pour faire mieux comprendre sa pensée à tout le monde. Il comptait sur le „bon sens” des gens qui est „le mieux partagé” dans le monde. C'est ainsi qu'il a influencé par exemple le philosophe hongrois Csere János Apáczai. Dans son oeuvre principale intitulée *Magyar Encyclopaedia* (1653) Apáczai, parlant „des choses terrestres”, donne des conseils pratiques aux gens pour mieux vivre. Il suit son Maître, Descartes, qui – au lieu de la philosophie spéculative enseignée dans les Écoles – voudrait bien retrouver „une philosophie pratique” qui serait plus utile dans la vie quotidienne des gens. C'est pourquoi Descartes peut être considéré comme un des précurseurs de cette tendance de pensée – répandue surtout au XX. siècle – qui s'appelle aujourd'hui la *philosophie appliquée*. Et selon notre opinion, c'était justement ce côté de sa philosophie qui avait aidé sa diffusion partout en Europe et qui lui donna une dimension européenne. Et l'Italie en est un bon exemple.

En Italie le cartésianisme rigoureux n'a pas eu beaucoup de succès pendant les siècles et on l'a interprété toujours suivant la tradition nationale de la philosophie. On lui a

donné une certaine actualité, ce que voulait dire une certaine modification. Et quelquesfois on a mis en évidence le rapport entre raison et expérience ou le côté *pratique* de sa pensée, ou bien sa nouveauté dans le domaine de l'anthropologie philosophique, D'autres penseurs italiens soulignaient l'importance de Descartes et du cartésianisme dans la philosophie chrétienne.

En ce qui concerne la philosophie italienne du XX^{ème} siècle, c'était l'idéalisme de Croce („la philosophie de l'Esprit"), la „philosophie de la praxis" de Gramsci et l'actualisme de Gentile qui étaient prédominants, surtout dans la première moitié du siècle.. Mais dès le début des années Vingt, se présentaient d'autres tendances qui mettaient en cause ces philosophies. Les quatre principales orientations d'idée nouvelles sont l'existentialisme, le marxisme, le néotomisme et le rationalisme critique. Exepté le marxisme, les autres tendances avaient eu un certain rapport avec le cartésianisme.

Descartes et „le rationalisme critique" italien

Tout d'abord, c'était Antonio Banfi qui a écrit un livre intitulé *Principi di una teoria della ragione* en 1926 où il a exposé ses thèses sur la raison contre les écoles de l'irrationalisme et l'idéalisme métaphysique. Banfi voulait mettre la raison humaine et en même temps l'expérience humaine au centre de l'attention philosophique. Il a cité Descartes comme un des précurseurs du rationalisme critique, mais il a évoqué l'oeuvre de Kant comme le modèle de la critique de la métaphysique et l'exemple du rationalisme et Hegel qui a réussi à considérer l'expérience dans sa totalité. Mais pour lui la raison demerait l'horizon théorique ouvert et non pas une totalité définitive et dogmatique. Avec cela, il expliqua sa *divergeance* vis-à-vis de Descartes: c'est-à-dire qu'il voulait introduire à côté de la raison, l'expérience comme *un fait* qui doit être analysé. Le rationalisme de Banfi est critique, parce qu'il se sert de la théorie épistémologique de Kant pour expliquer la réalité.

En 1940 Banfi a fondé la revue intitulée „*Studi filosofici*" qui a été suspendue par les autorités en 1945 et reprise en 1946 jusqu'à 1949. Autour de la revue se sont réunis d'autres philosophes qui partageaient la conception de Banfi: Remo Cantoni, Enzo Paci, Giulio Preti etc. Banfi a précisé ainsi le but de la revue: avec la méthode rationnelle systématique on pouvait „repandre, au-delà des schèmes idéologiques et évolutifs, un contact concret et directe avec l'expérience". Il est évident que Banfi et ses collaborateurs voulaient se servir des rationalistes comme Descartes pour "un examen de plus en plus vaste et subtil de la structure vivante de l'expérience".¹ Cela coïncide en partie avec l'intention de Descartes qui dans le *Discours* a souligné l'importance de la méthodologie rationnelle et concrète des faits de la vie. Mais en même temps il ouvre le chemin vers le néoempirisme ou le néopositivisme.

Et, en effet, un des représentants du rationalisme critique, Lodovico Geymonat – qui avait eu une formation scientifique – se rapproche lentement de la conception du Cercle

de Vienne. Dans son livre *Studi per un nuovo razionalismo* publié en 1945 il constate que le rationalisme nouveau n'est pas autre que „l'orientation rationaliste de la philosophie néoempiriste” du Cercle de Vienne. Au centre de ce nouveau rationalisme se trouve „une méthode rationnelle rigoureuse”. Ce n'était pas, donc, par hasard qu'il s'occupait de Descartes en écrivant un long article sur les *Aspetti moderni della metodologia di Descartes* publié dans la *Rivista di Filosofia* en 1951. Par ailleurs, Geymonat était le promoteur d'un Centre d'études méthodologiques à Torino dont un des principaux collaborateurs a été le philosophe existentialiste Nicola Abbagnano. Chez Abbagnano la raison devient l'essence de l'homme qui lui offre beaucoup de possibilités. Et justement la notion de possibilité est le concept fondamental de l'existentialisme positif d'Abbagnano.² Avec cela, le rationalisme critique – aboutissant d'une part au néopositivisme, d'autre part à l'existentialisme – cessait d'être une tendance indépendante de la pensée italienne.

Une interprétation existentialiste: Nicola Abbagnano

Dans les années Quarante l'existentialisme italien a produit ses oeuvres majeurs. Le représentant d'allure européenne était Nicola Abbagnano. Il cite dans ses livres et articles le nom de Descartes, mais il ne subit pas vraiment son influence. Malgré tout, son interprétation sur le rationalisme et sur la philosophie de Descartes est très significative. Il devait affronter le philosophe français une fois dans sa complexité, notamment dans son livre en trois volumes intitulé *Storia della filosofia*. Cette oeuvre d'Abbagnano est d'autant plus considérable qu'elle remplissait pendant longtemps la fonction de manuel scolaire officiel des lycées italiens.

Abbagnano soutient la thèse que Descartes représentait un virage décisif dans l'histoire de la pensée avec „son principe de la subjectivité rationnelle de l'homme” ce qui constitue le premier pas de la pensée moderne.³ Suivant sa propre conception, Abbagnano dit que la majeure préoccupation de Descartes fut le rapport entre l'homme comme sujet et le monde objectif. Dans son exposé systématique, le philosophe italien – outre la vie et l'oeuvre de Descartes – parle particulièrement sur les thèmes suivants: *l'unité de la raison, la méthode, le cogito, Dieu, le monde et l'homme*. Ce sont les points principaux autour desquels Abbagnano expose sa conception sur le philosophe du rationalisme.

Selon lui „le problème qui domine l'entière spéculation de Descartes est celui de *l'homme Descartes*”. Qu'est-ce qu'il entend par-là? Il pense que toute la problématique de Descartes est „essentiellement autobiographique”. (Ab.195.) Comme son prédécesseur, Montaigne, lui aussi voudrait bien se décrire soi-même, son mode de penser et de vivre. C'est pourquoi sa philosophie tend à être plutôt une philosophie *pratique* qu'une philosophie spéculative. Abbagnano cite très volontiers ces réflexions de Descartes et il en est d'accord. Abbagnano, lui aussi – surtout à la fin de sa vie⁴ – avait tendance à s'orienter vers une philosophie appliquée. Descartes – selon lui – a toujours cherché à „résoudre

son propre problème" (Ab. 196.) et avec cela il se confrontait aux problèmes essentiels de la vie et de la philosophie. Abbagnano dit: „Le problème de l'homme Descartes et le problème de la juste raison et de la *bona mens* (c'est-à-dire de la sagesse de la vie) sont en réalité un seul et unique problème". (Idem) Le fondement philosophique en est l'unité de la raison, parce que „la raison qui constitue la substance de la subjectivité humaine est égale chez tous les hommes", comme Descartes le dit justement au début de son *Discours* et qu'Abbagnano répète en accord avec lui. Et Abbagnano continue ainsi: „Ce principe de l'unité de la raison, ce qui est ensuite l'unité substantielle des hommes dans la raison, fut la première grande illumination de Descartes, en 1619". (Idem) Selon Descartes le seul savoir humain est la *bona mens* ce qui est équivalent chez Abbagnano avec la sagesse de vie. Elle est, donc, „un principe à la fois théorique et pratique qui est la substance elle-même de l'homme". Pour Descartes la raison est une faculté spécifique humaine qui n'a rien à voir avec le transcendentalisme. Le problème du Dieu chez Descartes est fondé – selon Abbagnano – sur les démonstrations scolastiques. Ainsi, l'action de l'homme ne peut pas être influencée par des forces extérieures, mais seulement par „le jugement de sa propre raison". L'homme est libre chez Descartes, parce que la contrainte extérieure manque, ce qui veut dire qu'il manque „toutes les forces extérieures à la subjectivité rationnelle de l'homme". (Ab. 215.) Quand il traite la question de la liberté humaine et de la préordination divine, Descartes cède à la solution tomiste en reconnaissant l'omnipotence divine.

Abbagnano, donc, cherche à expliquer dans sa complexité l'oeuvre philosophique de Descartes, mais il est clair qu'il met en relief les problèmes fondamentaux de sa propre philosophie, c'est-à-dire l'existentialisme au centre de son analyse. Il nous fait voir Descartes comme le philosophe „qui porte jusqu'au bout cette mondialisation et humanisation de la raison que la philosophie de la Renaissance avait partiellement commencé". (Ab. 196.)

Les interprétations chrétiennes:

Cornelio Fabro et Augusto Del Noce

Suivaient une toute autre tendance les philosophes italiens chrétiens qui n'ont pas eux-mêmes les mêmes idées sur Descartes. Le philosophe du „tomisme essentiel", le père *Cornelio Fabro*, par exemple, occupe une position nettement *polémique* contre le fondateur de ce qu'il appelle „la philosophie moderne"⁵, Descartes. Dans son livre intitulé *Introduzione all'ateismo moderno* publié en 1964, Fabro fait la critique du principe cartésien du cogito et le met en rapport directe avec le problème de l'athéisme. Avec cela Fabro continue cette tradition de l'interprétation qui a été initiée par le recteur de l'Université d'Utrecht, le théologien protestant Voetius qui avait accusé Descartes encore de son

vivant d'athéisme. Pour Descartes – selon Fabro – tout dérive du principe que „c'est la subjectivité humaine transcendante, l'acte du *cogito* qui provient du sujet, à donner structure et actualité à l'objet”.⁶ L'athéisme moderne prend l'origine justement dans cette idée immanentiste du sujet qui est implicite dans le principe du *cogito* de Descartes. Même, le dualisme cartésien entre les deux *res*, la *res cogitans* et la *res extensa* renforce cette conception. Fabro dit que Descartes abandonne la matière au pure mécanisme qui la conduit à la réduction successive de tout l'être objectif en termes naturalistes et ensuite à l'athéisme. Dans ce sens Fabro a critiqué la „théologie progressiste” et Karl Rahner en particulier „qui sont accusés d'accorder des concessions à l'anthropologisme moderne”.⁷ Et Cornelio Fabro a raison de dire que chez Descartes le moment anthropologique est fort présent, mais il exagère – selon nous – quand il dit que l'athéisme moderne naît avec Descartes.

C'est justement cette interprétation exagérée qui va être critiquée chez l'autre philosophe du néoscolasticisme italien, chez *Augusto Del Noce*. Il s'occupe lui aussi de la question de l'athéisme dans son livre très fameux intitulé *Il problema dell'ateismo* publié dans la même année, en 1964, mais d'un tout autre point de vue que Fabro. Il se sert lui aussi de l'exemple de Descartes, mais dans l'histoire de la pensée il lui assure une importance décisive. Selon Del Noce c'était justement Descartes qui – à cause de son ambiguïté fondamentale – a été l'initiateur des deux tendances philosophiques: celle religieuse (comme, par exemple Pascal, Vico, Rosmini) et celle rationaliste ce que développe dans une direction immanentiste et athéiste le principe du *cogito*. Cette prise de position de Del Noce est absolument conforme à la vérité, parce que le rôle de Descartes a été, en effet, double, dérivant justement des deux *res*. Del Noce dit: „À l'intérieur du cartésianisme on peut trouver un conflit entre l'humanisme et l'anti-humanisme. C'est pourquoi sa continuité humanistique n'était possible qu'avec l'élimination de la métaphysique de Descartes et de l'autre côté le cartésianisme religieux devait nécessairement assumer un caractère antihumaniste”.⁸

Del Noce a exposé ces thèses systématiquement dans deux essais, intitulés respectivement *La personalità di Descartes* (1949) publié comme préface à la traduction italienne de *Meditationes de prima philosophia* et *René Descartes* (1982) écrit comme voix pour l'*Enciclopedia Filosofica*. Dans ces essais il insiste sur „la coexistence d'un motif religieux et d'un motif laïc” chez Descartes⁹ ce qui rend possible au moins trois sortes d'interprétation: religieuse, idéaliste et fisisiste. Au centre de l'attention de la première interprétation se trouve Dieu qui mène de Pascal à Malebranche et à Rosmini, les interprétations idéalistes soulignent la présence de la *res cogitans* (comme les philosophes classiques allemands, surtout Kant) et celles fisisistes (comme Laberthonnière ou les positivistes) la *res extensa*. Pour les deux dernières la raison préconisée par Descartes est „la valeur suprême” (C. 13.) Ils négligent le moment religieux chez Descartes et aboutissent souvent à l'athéisme. Tandis que l'interprétation religieuse évite de tomber dans aucune forme de mysticisme, parce que „du mysticisme dans son cas on ne peut pas parler” (C.18.)

Ce que De Noce définit comme une énigme, c'est justement cette coexistence pacifique, „sans drame” du moment religieux et du laïc. (C. 21.)

Le philosophe italien distingue trois phases dans la pensée de Descartes. La phase de la jeunesse se constitue d'une polémique contre ce que Del Noce appelle le libertinage et de la recherche d'une méthode de bases mathématiques. Cette période va des *Regulae* jusqu'au *Discours*. Del Noce dit déjà à propos de cette phase que Descartes était convaincu du fait que „la philosophie est sagesse seulement si elle comporte des conséquences pratiques, si elle règle la vie”. Donc, Del Noce comme Abbagnano aussi voit en Descartes un philosophe pour qui la philosophie n'est pas seulement une métaphysique qui traite des problèmes éloignés de la vie pratique, bien au contraire. Selon nous, c'est justement cette interprétation qu'il faut mettre en évidence aujourd'hui. Dans la deuxième phase „méditative” Descartes renonce à cette recherche d'une philosophie pratique quand il formule une métaphysique. La période s'appelle aussi „systématique” à cause de son soin à chercher les règles principales de la philosophie et de la morale. C'est ici qu'il parle du Dieu et qu'il fait la polémique avec des théologues et des jésuites sur son rapport au tomisme et à l'augustinisme. La troisième phase est un retour aux questions pratiques avec son oeuvre intitulée *Les passions de l'âme*. Ici, selon Del Noce, Descartes est de nouveau „le maître de sagesse”. (C. 44.) Au contraire de la philosophie de l'École, „sa philosophie a un sens pratique et porte à la 'maîtrise' de soi et du monde”. (Idem) Cette dernière phase de l'oeuvre de Descartes „est caractérisée par la séparation totale de la vérité rationnelle et de la vérité religieuse”, (C. 45.) Le seul but du philosophe du rationalisme devient „l'amélioration de la vie présente”.

Del Noce change d'idées en partie dans son *La personalità di Descartes*. Il constate qu'évidemment la morale et les règles morales dérivent de sa conception métaphysique et comme cela, l'unité des trois phases de sa vie peut se réaliser dans l'interprétation de Del Noce. Ce qui est encore digne d'être signalé, c'est qu'il retourne à l'identité de philosophie et de sagesse. Mais dans cet article il retourne à la base des *Principia Philosophiae* de Descartes. Il cite les pensées cartésiennes sur la sagesse: „la connaissance parfaite de tout ce que l'homme peut savoir soit pour la conduite de sa vie, soit pour la conservation de son salut et l'invention de tous les arts”. Del Noce y ajoute une observation très juste, c'est-à-dire que pour Descartes la sagesse empirique n'est pas la vraie sagesse et la philosophie scolastique, abstraite n'est pas la philosophie de la sagesse. (C. 89.) Certes, la morale est „le grade final de la sagesse”. Cette vérité de la philosophie cartésienne – selon Del Noce – a été négligée pour longtemps, mais il faut la mettre en évidence aujourd'hui. Et nous sommes tout à fait d'accord avec cette thèse.

Ces interprétations italiennes sont intéressantes pour deux raisons. Premièrement, parce que ce sont les philosophes très connus surtout de la deuxième moitié du XX^{ème} siècle qui donnent un avis sur le personnage de l'innovateur de la philosophie moderne. Et l'influence de Descartes est incontestable en Italie, même si le caractère national de la

pensée philosophique ne suit pas de très près la française. Deuxièmement, parce qu'elles mettent en relief le caractère pragmatique, quotidien de la philosophie cartésienne.

À son époque Csere János Apáczai et les philosophes italiens du XXème siècle ont eu la même sensation en lisant Descartes: savoir qu'il faut prendre au sérieux son courage pour que la philosophie serve la vie quotidienne et ne soit pas quelque chose d'abstrait, même si elle se repose sur des principes philosophiques stables.

Notes

¹ A. Banfi: *Ripresa*, in: *Studi filosofici*, 1946. n. VII. p. 3.

² Voir mon article: *Egy olasz egzisztencialista: Nicola Abbagnano* (Un existentialiste italien: N. A.), in: *Korunk*, 1996. n. 4. pp. 84-85.

³ N. Abbagnano: *Storia della filosofia*, 1993. vol. II. p. 217. (dans le texte: Ab.)

⁴ Nous avons eu l'occasion de démontrer cette thèse ac Congres International sur la pensée philosophique de Nicola Abbagnano qui a eu lieu en mai 1996 à Santa Margherita Ligure.

⁵ Sur la conception philosophique de Cornelio Fabro voir le livre de Danilo Castellano: *La libertà soggettiva. C. Fabro oltre moderno e antimoderno*, Napoli, 1984. Edizioni Scientifiche Italiane

⁶ C. Fabro: *Introduzione all'ateismo moderno*, Roma, 1964. Ed. Studium, vol. II. p. 927.

⁷ A. Bausola: *Neoscolastica e spiritualismo*, in: *La filosofia italiana dal dopoguerra a oggi*, Bari, 1985. Laterza, pp. 300-301.

⁸ A. Del Noce: *Il problema dell'ateismo*, Bologna, 1990. Il Mulino, pp. 418-419.

⁹ A. Del Noce: *Da Cartesio a Rosmini*, Milano, 1992. Giuffrè ed. p. 8. (dans le texte: C.)